
Le Pacifisme Doctrinal Religieux

Regards croisés sur les mennonites et les mourides

Mourtala Mboup

J'ai eu l'honneur de participer à des rencontres entre mennonites et mourides tenues à Paris les 24 et 25 novembre 2023. Coorganisées par le Centre Mennonite de Paris (CMP) et le Centre Islamique de Taverny, ces assises avaient pour objectif principal de permettre aux mourides et aux mennonites d'échanger des témoignages sur leur foi respective, de discuter de la consolidation de la paix entre l'Eglise et la Mosquée en France dans une ambiance de fête marquée par le partage de repas composés de mets traditionnels des deux communautés. Il s'agissait aussi d'envisager la publication d'un recueil d'articles.

Le présent texte se veut le prolongement d'un questionnement que j'avais formulé en guise de contribution lors de mes interventions orales. Il s'agira ici de le rendre plus formel dans le but de partager avec les lecteurs une ébauche d'analyse de ce je crois avoir été à l'origine de la résilience des deux communautés dans leur contexte de naissance marqué par des hostilités qui mirent à rude épreuve les fondements même de leur doctrine respective de renonciation à la résistance armée.

Qu'est ce qui a pu servir d'antidote, dans la théodicée propre à chacune des deux communautés, pour neutraliser, immédiatement ou progressivement dans le temps, toute velléité de recourir à la légitime défense face aux agressions subies ? Cela, alors même qu'un recours à la résistance armée était éminemment facile à légitimer par un argumentaire théologiquement fondé.

Un rapide survol des contextes historiques de naissance suivi d'un exposé de quelques éléments de théodicée propre à chaque communauté me permettra d'illustrer mon opinion. Opinion qu'il conviendra, bien entendu, de soumettre à une analyse scientifique plus approfondie.

Mourtala Mboup est expert en sciences de l'éducation et en études du développement. Il est diplômé de l'Université de Genève et de l'Institut de Hautes Études Internationales et du Développement (IHEID) de Genève. Ancien secrétaire général du Cercle des étudiants mourides de l'Université de Dakar, il est spécialiste de la Mouridiyya et donne de nombreuses conférences, en particulier au sein de la diaspora mouride.

Le contexte de naissance de l'anabaptisme.

L'anabaptisme est né dans une période historique trouble marquée par la Réforme luthérienne, par des guerres et par beaucoup de violence. Dans ce contexte, la communauté eût une position théologique radicale qui finit par l'exposer à des exactions de la part des pouvoirs temporels et à des critiques nourries venues même d'autorités religieuses.

Prôner l'attitude « zéro compromission » vis-à-vis du pouvoir temporel lorsque celui-ci n'utilise pas le glaive de David pour défendre la justice, mais plutôt pour la coercion, et refuser d'entériner une tradition qui consiste à baptiser les enfants, furent les caractéristiques essentielles de l'anabaptisme dans un monde où la Réforme triomphante de Luther était aux antipodes d'une telle conception de la foi. Le célèbre réformateur combattit d'ailleurs l'anabaptisme avec virulence car il pensait que le pouvoir temporel était de droit divin. Doctrinalement, le point de discorde le plus important, me semble-t-il, entre les anabaptistes et Luther, émane du fait que, comme l'écrit Marianne Schaub, « la mise en cause du baptême des enfants signifie implicitement le droit pour l'individu de contester l'ordre politique dans lequel il vit ».¹ De fait, tout en étant opposé à l'hégémonie de la papauté, Luther faisait preuve d'une certaine connivence avec les princes de Saxe au nom du caractère divin qu'il attribuait à leur pouvoir. Ce qui, entre autres points de divergence théologiques, provoqua la scission qui entraîna la défection de ses anciens compagnons et disciples Karstadt et de Müntzer et la naissance de la Réforme radicale dans le sillage de laquelle s'est développé le courant anabaptiste.

Il convient de préciser que les violences du contexte étaient telles que la réponse d'une partie de la mouvance a été l'insurrection armée comme l'écrit Schaub (1998) :

Ce refus du compromis avec le monde, caractéristique essentielle de la foi anabaptiste, s'exprimera pour la grande majorité du mouvement par l'insurrection armée lors du soulèvement paysan de 1525, ou par un repli pacifique dans une communauté.²

La foi mennonite qui nous s'intéresse ici – pour son rejet doctrinal radical de toute forme de recours à la violence – est justement l'une des branches de l'anabaptisme communautaire.

1 Marianne Schaub, "Thomas Müntzer: La nouvelle image de Dieu et le problème de la fin de l'histoire," in *Histoire de la Philosophie III: La philosophie du monde nouveau XVI^e et XVII^e siècles*, François Châtelet (Pluriel, 1999), 132.

2 Schaub, "Thomas Müntzer," 24.

Quelques aspects de la théologie mennonite.

Un personnage historique nommé Menno Simon réussit à élaborer un véritable corpus des principes de l'anabaptisme comprenant des éléments théologiques et la mise en valeurs de certaines pratiques religieuses. Cette doctrine eut du succès auprès des croyants et contribua grandement à solidifier le mouvement anabaptiste mennonite.

Pour les anabaptistes, Dieu est à la fois proche et éloigné ; Il n'est pas muet et lorsque le disciple fait des efforts intérieurs, lorsqu'il s'arrache à sa part d'animalité, il devient apte à recevoir la Lumière divine. Selon eux, Dieu n'est caché qu'à ceux qui sont obnubilés par les désirs égoïstes. Il se manifeste à toute personne attentive à sa Voix. Dans la conception des anabaptistes, la Parole de Dieu transmise par les prophètes de la Bible peut l'être également et de la même manière par des croyants qui reçoivent songes et visions de la part du Créateur Qui leur attribue ainsi la fonction de prophète contemporain.

Schaub écrit :

[Les anabaptistes], en insistant sur l'identité de signification et de valeurs entre les prophètes contemporains et ceux de l'Écriture, changent le statut de l'Écriture qui, de texte sacré objet d'exégèse, devient maxime de vie et modèle social à réaliser pratiquement dans un futur immédiat. Et pour eux, la liberté chrétienne consiste précisément dans cette réalisation de la Parole de Dieu.³

On comprend que dans cette perspective de profonde spiritualité, l'esprit du message divin adressé à l'humanité l'emporte sur sa lettre comme le spécifie bien ce passage : « La Parole de Dieu, parole intérieure, vivante, vivifiante, tout à l'opposé de la lettre, ne peut être institutionnalisée sans être faussée, dépravée ; elle se vit en acte par ceux qu'elle inspire. »⁴ Le lecteur aura remarqué le caractère anticlérical de cette citation rapportant la vision du réformateur Karlstadt.

Le contexte de naissance de la mouridiyya

L'histoire du Sénégal est profondément marquée par des confrontations entre trois principaux antagonistes : l'aristocratie traditionnelle, l'islam et la France coloniale. L'impact de la combinaison de leurs influences respectives sur l'évolution du pays a essentiellement caractérisé le contexte dans lequel le Mouridiyya est apparu. Les phases les plus significative peuvent être formulées comme suit : une islamisation des cours, un despotisme violent et honteux, une islamisation de masse, l'abolition de l'esclavage et la conquête territoriale par la France.

L'adhésion des rois à l'islam, qui avait précédé une islamisation de masse, s'affaiblit progressivement sous l'influence et les tentations que provoqua la traite

3 Schaub, "Thomas Müntzer," 24.

4 Schaub, "Thomas Müntzer," 133.

négrière, entraînant les rois à s'adonner sans scrupule à des actes aussi répréhensibles que le pillage, le vol, les razzias et le viol. Ils n'hésitèrent pas à réduire leurs propres sujets en esclavage pour les échanger contre des produits comme le sucre, le tabac, l'eau de vie ou des étoffes de tissu que leur proposaient les négriers. « Tout se passe » écrit le professeur Mbaye Gueye « comme si incapables de remédier efficacement à ce mal qui gangrénait la société, ils ne trouvèrent rien de mieux que de goûter sans retenue aux plaisirs de ce bas monde ».⁵

Finalement, cette fissure entre les peuples et l'aristocratie provoqua une série de révolutions populaires dirigées par des marabouts. Le Sénégal connut alors une période marquée par de nombreuses campagnes de Jihad armé. À la suite de l'abolition de l'esclavage, la France, ne voulant pas renoncer à sa domination, s'est vue contrainte de se rabattre sur le commerce des produits agricoles. Comme celui-ci nécessite un minimum de stabilité sociopolitique, elle décida d'entreprendre la conquête territoriale du pays avec Faidherbe à partir de 1854. Jusqu'ici son influence était indirecte et s'exerçait à partir des côtes (St Louis et Gorée). Faidherbe, comme en témoignent les extraits ci-dessous, va user de sa parfaite connaissance du pays mais aussi, force est de le reconnaître, de toutes ses qualités de stratège, pour tirer profit de la situation d'insatisfaction des populations désormais représentées par la classe maraboutique. S'adressant au Damel Birima, il lui écrit :

Le jour approche ou les marabouts de ton pays réunis à ceux du Fouta chercheront à te renverser, et si personne ne s'en mêle, ils réussiront. Si tu veux bien gouverner ton pays je me mettrai avec toi contre le Fouta et contre le Ndiambour. Mais si tu gouvernes mal je les laisserai faire (22 juin 1853).⁶

Aussi, pour la France, l'allié d'hier, le pouvoir despotique, devient-il l'ennemi d'aujourd'hui, parce que responsable des troubles sociopolitiques sources d'instabilité. Quant aux marabouts, si la plupart ne rêvent que de paix pour s'adonner à leurs activités d'agriculteur, certains comme El Hadji Omar Tall ont choisi le jihad armé contre les païens et les aristocrates.

Impliquant l'aristocratie, le colonisateur et l'islam guerrier, les conflits armés, devenus ainsi triangulaire, n'en étaient que plus meurtriers. Et c'est l'historien sénégalais Mbaye Gueye qui nous offre un excellent résumé de cette situation de conflit généralisé :

5 Mbaye Gueye, "Cheikh Ahmadou Bamba: Contexte historique et géopolitique," in *Ahmadou Bamba face aux autorités coloniales (1889-1927)*, Oumar Ba (Dakar, Dar El Fikr, 1979), 205.

6 Oumar Ba, "La Pénétration française au Cayor: Du règne de Birima N'Goné Latyre à l'intronisation de Madiodo Dèguène Codou, vol. 1, 16 décembre 1854-28 mai 1861," in *Revue française d'histoire d'outre-mer* 64, n. 235 (second trimestre, 1977), 259.

Marabouts, Français et *ceddo*⁷ se livrèrent des combats acharnés. Les musulmans s'attachaient avec une ténacité accrue à la réalisation de leur projet de société. Les Français désiraient pareillement réorganiser le Sénégal selon leurs propres principes. La vieille aristocratie était présente, jalouse de ses privilèges et décidée à s'immoler au besoin pour la défense de son indépendance ou de son genre de vie.⁸

Le colonisateur sut admirablement profiter de ses atouts pour sortir vainqueur de cette guerre tripartite. « En 1890 », précise M. Gueye, « on pouvait établir un constat d'échec de la résistance sénégalaise, du moins pour qui ne considérerait que les résultats obtenus sur le terrain ».⁹ L'auteur a bien raison de nuancer son propos car il ne s'agit là, pour l'islam, que d'une défaite miliaire. La bataille allait s'engager sur un autre terrain : celui de la spiritualité confrérique.

On le voit donc, ici aussi, à l'instar de ce qui a marqué le contexte de naissance de l'anabaptisme, un climat délétère fait d'agressions coloniales et de dérives tyranniques des pouvoirs aristocratiques ont conduit des chefs religieux musulmans à prendre les armes au nom de Dieu. C'est dans ce contexte qu'est né la mouridiyya : une confrérie musulmane fortement marquée par la doctrine des soufis.

Quelques aspects de la théologie soufie.

À la base de la cosmogonie soufie, on trouve l'idée fondamentale que si l'Homme est un être profondément religieux et « capable de connaître Dieu », c'est que Celui-ci, en le suscitant, l'a façonné de manière à ce qu'il soit naturellement apte à concevoir l'existence de son Créateur et à ressentir le besoin viscéral de sa connaissance. C'est pourquoi, depuis son apparition sur Terre, l'homme cherche, même inconsciemment, à connaître l'état et la source de la création, de sa propre création. Ainsi, la disposition à chercher la cause originelle et son agent divin afin d'adorer ce dernier, jaillit de la nature même de l'être humain. Tout être humain est par conséquent potentiellement capable de se souvenir de son Seigneur et Créateur grâce à son âme, cette parcelle de divinité enfouie dans son enveloppe charnelle.

Il a plu à Dieu, QSSSE (Dieu le Très-Haut, exalté soit-Il), après avoir conçu l'homme comme tel, de l'établir sur Terre comme son vicaire. Il lui a confié ce « mandat » ou « dépôt » (*amâna*) qui lui confère sa dignité propre. Si l'Esprit a été envoyé dans le bas-monde dans son enveloppe charnelle, c'est pour lui permettre de remplir cette mission qui est sa véritable destinée. Cependant, Dieu le Très-Haut, exalté soit-Il, dans sa magnanimité, guide l'homme pour lui éviter toute errance existentielle et lui rendre possible un retour triomphal vers Lui. Ainsi que le dit le Coran :

7 Guerriers esclaves.

8 Gueye, "Cheikh Ahmadou Bamba," 206.

9 Gueye, "Cheikh Ahmadou Bamba," 207.

« Nous dûmes : « Descendez tous ! Toutes les fois que Je vous enverrai une guidance, ceux qui la suivront n'auront rien à craindre et ne seront point affligés » (Coran 2:38).¹⁰

Cette Direction promise n'est rien d'autre que la Religion, mais la religion perçue comme une Guidance éternelle et immuable ; guidance dont les prophètes ont été les interprètes et traducteurs au fil des siècles grâce à la *nubuwwa*. Ils ont aussi été les instruments divins de la prophétie, comme l'indique le verset ci-dessous dans le Livre et La Sagesse.

Il est considéré comme un fait que l'homme, à travers son histoire, a toujours fait montre d'une grande vulnérabilité face aux multiples influences de la corruption et d'innovations blâmables, ainsi qu'aux conflits qui naissent de la passion, par exemple de celle d'exercer le pouvoir temporel. Cette tendance à succomber à la tentation concupiscente justifie, selon le soufisme musulman, le caractère cyclique de l'avènement des « *Mujjadid* » (rénovateurs) de l'islam dont la mission essentielle est : « la revivification du Message du Prophète Muhammad, psl (paix sur lui) ». Message unique et transcendant, dont le Prophète Adam fut le premier porteur et que l'Élu de Dieu Muhammad, psl, a apporté dans sa version définitive, complète et parfaitement universelle, constituant ainsi le dernier maillon de la chaîne prophétique. Cependant, après le dernier des prophètes, des saints seront envoyés par Dieu pour maintenir la flamme de l'Appel sur Terre.

Abd al-Rahmān Djami dit à ce propos :

Le Dieu Très-Haut a rendu toujours permanente la preuve de la mission du prophète, et a donné aux Wali le rôle d'instrument pour la manifestation de cette preuve, afin que les merveilles de Dieu, et le titre authentique qui attestent de la véracité de Mohamed, subsiste à jamais.¹¹

En effet dans le sillage des prophètes, ces hommes et ces femmes se mettent en quête de Dieu « dépouillant leur âme des défauts qu'ils y trouvent, servant Dieu en tout temps et tout lieu, ajoutant, de leur propre gré, à leurs obligations rituelles légales en vigueur à leur époque d'autres formes d'adoration, des exercices spirituels nombreux et variés mais tous ayant été agréés par une chaîne initiatique authentique, jusqu'à ce que la Vérité soit leur ouïe, leur vue, leur langue, leurs paroles, leurs mains et leurs pieds. »

Pour les mourides, ce fut l'un de ces augustes Hommes de Dieu, débordant d'un amour exceptionnel pour tous les prophètes et plus particulièrement pour le prophète de l'islam, psl, qui, vers la fin du XIX^e siècle, a fondé la confrérie. En effet, comme en témoignent ses écrits, le Cheikh Ahmadou Bamba était un soufi

10 Traduction de Muhammad Hamidullah, 2000.

11 Abd al-Rahmān Djami, cité par Eva de Vitray-Meyerovitch, *Anthologie du Soufisme* (Paris: Sindbad, 1978), 125.

authentique dont le but du combat spirituel a été d'accéder au rang de dépositaire de la Sagesse divine. Il finira le Livre afin qu'il serve d'outil de perfectionnement spirituel destiné aux disciples, c'est à dire en termes soufis, aux mourides.

Synthèse : Et si la profondeur spirituelle était le secret des doctrines monothéistes pacifistes ?

Le lecteur a sans doute relevé la quasi-similarité qui existe entre les deux conceptions que nos deux communautés ont de l'esprit de la religion en général et de la nature du processus de perfectionnement par lequel l'homme doit passer pour se réaliser spirituellement. Le lecteur aura également observé que, pour les deux communautés, la transmission horizontale de la Parole de Dieu, parce qu'elle se fait au travers des vicissitudes et des aléas de l'histoire, risque de ne pouvoir en garantir que la Lettre. Son Esprit ne reste accessible à l'homme que pour autant que ce dernier s'élève par la pratique d'une profonde spiritualité : la théologie de l'Esprit pour l'anabaptisme, le soufisme pour la mouridiyya.

Lors des rencontres de Paris, j'ai posé les questions suivantes à la délégation mennonite : (1) Comment votre communauté a-t-elle réussi à tuer dans l'œuf l'anabaptisme insurrectionnel, qui n'excluait pas de prendre les armes, pour faire émerger l'anabaptisme mennonite ? (2) Quelle approche théologique a permis d'asseoir cette conception fondamentalement pacifiste malgré la violence du contexte ?

Voici, en substance, la remarque préliminaire à la réponse qu'un de nos amis mennonites a jugé utile de faire : « Malgré le contexte violent, ceux qui ont pris les armes avaient tort. Dieu n'a pas béni leur action. Dieu a béni la communauté qui a choisi de souffrir à cette époque... Les mennonites ne sont pas fiers de ce qui est arrivé alors... » On reconnaît là les marques d'une spiritualité transcendante qui semble reléguer au second plan les contingences historiques.

Cette profondeur spirituelle, les anabaptistes la doivent sans doute à la « théologie de l'esprit » prônée par Karstadt dans le cadre de la Réforme radicale. Selon Schaub, cette approche théologique met l'accent sur l'origine divine de l'homme et considère le dépouillement des désirs charnels par l'ascétisme comme un processus spirituel au terme duquel l'homme se déifie. Pour Karlstadt :

le mouvement de l'Esprit rayonne du Créateur à la créature et peut remonter de la créature au Créateur. L'ascèse, ayant brisé les attaches naturelles, fait le vide et fait régner dans l'âme l'ennui, un anéantissement total de tous les désirs, le croyant devient alors disponible, apte à réfléchir la lumière divine qu'il a reçu en partage. (Schaub 1998)

Quant au fondateur de la mouridiyya, dès le début de son ascension spirituelle, il saisit une occasion historique provoquée par un des plus grands érudits du pays, Majaxate Kala Jaxate. Celui-ci l'interpela sur le statut des Hommes de Dieu, ce qui le conduisit à écrire un véritable manifeste connu sous le nom de *Huqqa*.

Dans ce poème long de 78 vers, il décrit la méthode des soufis ainsi que les étapes de leur Jihad de l'âme qui les rend capables de conduire leurs disciples vers Dieu, une fois élus par le Tout-Puissant.

Huqqa est avant tout une prise de position du Cheikh dans le débat alors en cours, sur le statut et le rôle des saints en islam. Il traite essentiellement des points suivants : le statut des Hommes de Dieu ; leur ultime objectif dans leur quête ; leur méthode et stratégie face à leur ennemis ; le butin escompté en cas de victoire ; l'utilité social de leur combat. En cas de victoire, le butin des soufis est composé de vertus et de dons qu'ils recevront de Dieu. Parmi ces dons on notera : une connaissance des maladies spirituelles ; une vision avec les yeux du cœur ; d'éminentes sciences de Dieu, etc. Quant aux vertus, en voici quelques-unes : ne jamais parler sans connaissance de cause ; pratiquer exclusivement l'autocritique ; transcender l'injustice des ennemis et les coups sévères du sort ; exécrer l'hypocrisie, etc. Enfin leur utilité sociale réside dans leurs capacités à : prodiguer des conseils à l'humanité ; assurer l'éducation spirituelle des mourides ; guérir des vices l'âme des aspirants ; vulgariser les connaissances des Hommes de Dieu par l'inspiration divine.

Comme on le voit encore aujourd'hui, on ne se s'improvise pas guide spirituel dans le monde des soufis. Historiquement, c'est en 1883, alors même qu'il dirigeait le centre d'enseignement légué par feu son père que le grand Cheikh fonda la voie mouride en proclamant publiquement avoir reçu, par voie mystique, un ordre du prophète. Avec cet ordre il a appelé des étudiants et tous les musulmans, et il continue avec ceux qui voudront le suivre dans la voie du perfectionnement spirituel. Cet ordre est ainsi formulé par l'hagiographie mouride :

Éduque tes compagnons par la volonté spirituelle (*Himma*), Cesse de les éduquer exclusivement par les connaissances livresques.

On peut dire de cet acte fort, que c'est par lui que le Cheikh a publiquement revendiqué son appartenance à l'aréopage des dépositaires de la *wilayat* (sainteté). Plus tard, il précisera son ancrage dans la mouvance des hommes de Dieu tout en insistant sur le caractère équilibré de l'islam qu'il prône à l'instar de tous les soufis authentiques, lesquels ne délaissent jamais l'aspect extérieur de la religion. Le Cheikh écrit dans cette perspective :

Quant à moi, je suis à la fois dans la « Charia épurée » et dans la « *Haqiqa* éclairée. » La première recouvre tout ce qui est révélé dans le Livre ; la seconde englobe tout ce qui est consigné sur la Tablette bien Gardée, que ce soit contenu dans le Livre ou non. Cependant je ne vous recommande que ce que vous ont recommandé Dieu et son Prophète : s'attacher au contenu explicite de la Charia, et cela n'est rien d'autre que la *Sunnah* à l'état pur. Celui qui se

conforme à ma recommandation, le fera dans son intérêt ; celui agit autrement le fera à ses dépens.¹²

C'est donc bien dans la conformité avec les aspects exotériques de la religion que l'on s'engage dans la Voie de l'ésotérisme par la pratique du jihad de l'âme. Lequel se fait selon une méthode et des règles bien codifiées.

Parmi les passages de ses écrits qui nous instruisent sur son rapport à Dieu et à son prophète, on trouve ce passage fort explicite où il va même jusqu'à dater les étapes de sa démarche, nous fournissant des précisions chronologiques qui ne laissent aucune place au doute. A l'instar des grands saints, il y spécifie les dons reçus du Seigneur dans le cadre de ses fréquentes actions de grâces. Ainsi, nous connaissons ses états mystiques successifs et ce qu'était pour chaque étape le principal objectif de son combat. Le Serviteur du Prophète nous y apprend en effet que c'est Dieu Le Très-Haut, qui lui a inspiré de faire allégeance au Prophète (paix et salut sur lui) en 1301 – correspondant à 1883 ; de s'évertuer à lui dédier (psl) un service exclusif, jusqu'en 1311 (1893) ; de sortir, par la suite, en 1313 (1895) pour effectuer son exil empreint de *baraka* (bénédictions) et, pendant celui-ci, de ne se préoccuper que de pratiquer le jihad contre l'âme charnelle, le Bas-monde, Satan et la Passion profane (...) jusqu'en 1330 (1912) et de s'appliquer, ensuite, à vouer de la Reconnaissance au Sublime, le Très Haut, le Glorieux ; avant que son jihad triomphe contre la totalité de ses ennemis en 1332 (1914).¹³

Comme le montre clairement cet extrait, c'est bien la volonté de ne pas déroger à la doctrine que lui a inspiré le Prophète qui lui a valu les souffrances de son exil. Mais le Cheikh va encore plus loin après son retour d'exil survenu le 11 novembre 1902 et publie dès 1903 un célèbre poème dans lequel – réfutant les allégations de ceux qui l'accusaient de vouloir lever un jihad armé – il immortalise son pacifisme dont il donne une définition sans ambiguïté.

En voici un extrait :

Vous m'avez déporté en m'accusant de préparer le jihad.... Vous prétendez que des armes sont en ma possession... Vos propos selon lesquels je prône le jihad sont certes vrais, cependant, moi je fais mon jihad par le savoir et la crainte de Dieu ...Le sabre avec lequel je décapite les ennemis de Dieu est la proclamation de son unicité... Mes canons sont le Livre saint et ses versets..... Les lances dont je dispose sont les hadiths du Prophète... Les différentes branches des sciences religieuses sont autant de flèches acérées avec lesquelles je défends les traditions

12 Mourtaïa Mboup, (2016) "L'Afrique dans la lutte contre la mouvance jihadiste: Quel rôle sur la pensée de Serigne Touba," traduction en substance du poème de Cheikh Ahmadou Bamba, Haqqa.

13 Diop Amadou Lamine Dagana "L'Abreuvement du Commensal dans la Douce Source d'Amour du Serviteur" (1963), http://khassidaenpdf.free.fr/khassida_pdf/Irwaou%20nadim-fr.pdf.

du Prophètes.....Quand à celui qui m'espionne, je lui oppose un soufisme pur, clairement défini par de nobles gens.¹⁴

Pour conclure, je dirai qu'il a bien fallu que ces deux communautés – nées dans des contextes où rien n'était plus facile pour un théologien que d'élaborer un argumentaire pour justifier de prendre les armes – trouvent un puissant stimulant pour que leurs doctrines pacifistes s'installent dans les cœurs de leurs adeptes et traversent la nuit des temps. Il me semble que la croyance à la possibilité pour tout croyant d'accéder à une « connexion verticale » par le perfectionnement spirituel grâce à une spiritualité profonde au sein d'une communauté vivante et solidaire est le puissant antidote qui a permis à l'anabaptisme et à la mouridiyya de garder, au-delà des errements de l'histoire humaine, une vision transhistorique de la religion. C'est la seule qui soit à même de libérer le croyant des contraintes de toutes sortes que les contingences historiques ne cessent de charrier sur son chemin de retour vers son créateur.

14 *Jaajumlan*, Célèbre poème de Cheikh Ahmadou Bamba (traduits par l'auteur)